

KLAUDIA ŚLEDZIŃSKA
UKSW, Warszawa

HIPOKRYZJA I NARRACJA SYMBOLICZNA W POLITYCE

Uznanie współczesnej rzeczywistości politycznej za schyłkową, wieszczenie końca polityki czy – nowej jakościowo, bo narracyjnej – postpolityki, wydaje się wskazywać na kolejny przełomowy moment historii. Jednak właściwie wskazuje jedynie na, zdiagnozowany już szeroko, problem z radzeniem sobie z dynamiką przemian. Po epoce industrialnej opartej na ścisłych danych, która wymusiła myślenie linearne odwołujące się do sprawności technicznych człowieka, następuje epoka organiczna, w której podstawową sprawnością staje się twórcza zdolność łączenia ze sobą faktów w nowy, nieoczekiwany, ale generujący sensy, sposób. Podstawową sprawnością jest także zdolność do refleksji i nadzwyczajna świadomość dokonujących się wokół procesów. Są to kompetencje, których miniony wiek rozwoju technologicznego, właściwie człowieka pozbawił. Stąd doświadczamy tego momentu zagubienia, nieumiejętnego reagowania na zmianę, które dodatkowo potęguje zagubienie. W ciągu ostatnich dwudziestu lat historii Polski wielokrotnie doświadczaliśmy problemów z narracją symboliczną na poziomie państwowym. Nie będąc pewni swojej opowieści, godziliśmy się na to, aby naszą historię reinterpreterowali inni zgodnie ze swoimi potrzebami – w myśl zasady, że kto opanuje przeszłość, z łatwością zawładnie przyszłością¹. Jak zauważa Eryk Mistewicz, propagator marketingu narracyjnego: „Wyzwaniem współczesności stała się zamiana informacji w wiedzę. Wyzwaniem, do którego nie przygotowuje ani system kształcenia, ani media, same pogubione w świecie szybkich zmian. Rewolucja XXI wieku nie przebiega w informacji, ale w komunikacji”².

1. NOWA CZY STARA NARRACJA

Okazuje się, że istotnie czasy wymagają nowych narracji, ale sama narracja, a więc tworzenie i opowiadanie historii i mitów, nie jest w polityce niczym no-

¹ Por. E. Mistewicz, *Marketing narracyjny. Jak budować historie, które się sprzedają*, HELION, Gliwice 2011, s. 197.

² Tamże, s. 18.

wym. Głosząc konieczność opowiadania „tu i teraz” historii o sobie, o partii, o regionie, o świecie, zagubiliśmy ciągłość na poziomie metateoretycznym. Zaabsorbowani nagłą zmianą przestaliśmy łączyć przeszłość z przyszłością, ponieważ w ogromnej dynamice teraźniejszości przeszłość stała się nieważna, a przyszłość jeszcze bardziej niewiadoma. To właśnie szeroka, wręcz metateoretyczna perspektywa daje szansę takiego łączenia doświadczeń, które nada im kształt płynnego przejścia, stanie się naturalną i jakże potrzebną narracją między minionym a nadchodzącym. Warto więc dostrzec w tej szerokiej perspektywie, że tak naprawdę współczesna polityka nie kończy się, a wraca do swoich korzeni.

Polityczna organizacja przestrzeni publicznej zawsze wymagała i wymaga używania odpowiednich narzędzi. Od swych starożytnych początków polityka korzystała z różnego rodzaju narracji, najczęściej mitycznych i symbolicznych, a politycy jako aktorzy w politycznej grze przywdziewali stosowne maski. To naturalne środowisko polityczne. Słowa „hipokryta”, „hipokryzja”, w swym współczesnym, negatywnie wartościującym znaczeniu, dość często pojawiają się w komentarzach politycznych, natomiast mechanizmy kształtujące działania polityczne trwale kojarzone są z manipulacją, kłamstwem czy obłudą. Polityka zamiast (jak w swym modelu idealnym) konstytuować i troszczyć się o dobro wspólne, przekształcała się w sztukę (technikę) zdobywania i utrzymania władzy. Biegłość zaś w tej sztuce ma polegać na kamuflowaniu jej podstawowego celu, czyli przedstawianiu własnego dobra – rozumianego jako utrzymanie się przy władzy – jako dobra wspólnego. W ten sposób *techne politiké* utożsamiona została z hipokryzją i kłamstwem. Takie negatywne pojmowanie *techne politiké* próbuje się neutralizować, głównie poprzez rehabilitację samego pojęcia techniki, wskazując m.in. na jej komunikacyjne czy marketingowe możliwości³. Problem więc kształtowania narracji symbolicznej polega na takim opowiedzeniu osobistej historii, aby odbiorcy (wyborcy) chcieli pomóc politykowi w realizacji jego celów w przeświadczeniu, że te cele są tożsame z ich dobrem osobistym, które współcześnie ma większą moc oddziaływania niż, do niedawna, dobro wspólne. W tak spersonalizowanym modelu polityki właściwie chodzi o wpisanie historii życia polityka w historię życia jego wyborców. O ich szczególne emocjonalne utożsamienie.

2. HIPOKRYZJA CZY AKTORSTWO

Ten rodzaj racjonalności politycznej często naturalnie bywa konfrontowany z hipokryzją czy z koniecznością zakładania masek. Jak zauważał Niccolò Machiavelli, konieczne jest umieć dobrze upiększać naturę oraz być dobrym kłamcą

³ Por. B.A. Markiewicz, *Co to znaczy być politykiem zawodowym?*, w: *Etyka i polityka*, red. E.M. Marciniak, T. Mołdawa, K.A. Wojtaszczyk, ASPRA-JR, Warszawa 2001, s. 18.

i obłudnikiem, ponieważ ludzie są tak prości i tak naginają się do chwilowych konieczności, że ten, kto oszukuje, zawsze znajdzie takiego, który da się oszukać. Nie jest więc konieczne posiadanie zalet, ale jest potrzebne, aby wydawało się, że się je posiada⁴. Częste porównania polityków do aktorów, zaś przestrzeni ich działalności zawodowej do sceny (w skrajnych przypadkach dla podkreślenia silnie pejoratywnego znaczenia – areny) nie są bezzasadne. W rzeczywistości otaczającej Sokratesa, *polis* i cała dziedzina polityki stanowiły stworzoną przez człowieka przestrzeń zjawisk, w której ludzkie uczynki i słowa były wystawione na widok publiczny (co miało weryfikować ich realność i oceniać wartość), w związku z tym mogło się tam pojawiać coś takiego jak zdrada, kłamstwo i oszustwo. Działo się tak wówczas, gdy ludzie, zamiast się ukazywać i odsłaniać, tworzyli fantomy i zjawy, by z ich pomocą oszukać innych obywateli. Te zamierzone iluzje, mityczne narracje, przesłaniały prawdziwe zjawiska.

Jednakże hipokryzja nie jest zwykłym oszustwem, a obłuda hipokryty to nie to samo, co dwulicowość kłamcy. Jak bowiem wskazuje samo słowo – po grecku oznaczające aktora – *hypokritēs*, czyli pozorujący cnotę, odgrywa swą rolę tak samo konsekwentnie, jak aktor w sztuce, który również musi identyfikować się z odtwarzaną postacią, jeśli chce ją uczynić sugestywną. Toteż obłuda hipokryty zwraca się przeciwko niemu samemu i hipokryta pada ofiarą własnego udawania, podobnie jak ci, których zamierzał wprowadzić w błąd. Z psychologicznego punktu widzenia można by powiedzieć, że hipokryta jest zbyt ambitny. Chce bowiem przekonać o swej cnotliwości nie tylko innych ludzi, ale i samego siebie. W sytuacji skrajnie odrealnionych wizji świata usuwa się jedyne źródło cnoty: prawdę o sobie, swoje własne, niekłamliwe „ja”, z którego mogłyby brać początek prawdziwe zjawiska i sensowne narracje⁵. Hipokryzją nie jest więc samo maskowanie swoich przekonań i uczuć, bowiem istotną rolę odgrywa tu intencja ukazania się w korzystnym świetle, by na tym coś zyskać⁶.

Hipokryta udaje, że jest odtwarzaną przez siebie postacią i kiedy wchodzi w grę ze społeczeństwem, nie ma tu już żadnego aktorstwa. Innymi słowy, tym, co czyni hipokrytę tak bardzo odrażającym, jest fakt, że pozuje on nie tylko na szczerość, lecz i na naturalność. Hipokryzja, czyli obłuda, dwulicowość, nieszczerłość pojawia się w polu semantycznym „udawania” wśród takich pojęć, jak: „fingowanie”, czyli zmyślanie, fałszowanie, pozorowanie, symulacja czy „imitowanie”, czyli naśladowanie, podrabianie czegoś, branie wzoru z kogoś lub czegoś, a także „poza”, czyli nienaturalna maniera, sztuczna postawa, przesada w zachowaniu oraz „maskowanie”, czyli ukrywanie, zasłanianie cech sobie właściwych, zastępowanie ich cechami postulowanymi czy „mistyfikacja”, czyli wprowadze-

⁴ Por. N. Machiavelli, *Książę*, tłum. W. Rzymowski, Alfa, Warszawa 1993, s. 68-69.

⁵ Por. H. Arendt, *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 126.

⁶ Por. M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, PWN, Warszawa 1970, s. 121.

nie w błąd, zwodzenie kogoś przez nadanie np. wypowiedzi pozorów prawdy⁷. Tym zaś, co czyni hipokrytę tak niebezpiecznym na zewnątrz reprezentowanego przezeń, zdegenerowanego społeczeństwa, jest instynktowna zdolność do zakładania każdej maski w teatrze politycznym, umiejętność przyjmowania każdej roli spośród *dramatis personae*. Tyle tylko, że maski swej hipokryta nie używa, jak nakazują reguły gry politycznej, jako instrumentu do głoszenia prawdy, lecz – wręcz przeciwnie – jako narzędzia oszustwa⁸.

Seneka zwracał uwagę, że życie większości ludzi jest zakłamanie i obrachowane na poklask uznania. Dostrzegał on w tym źródło troski i niepokoju, jeśli postępuje się z taką obłudą, że nikomu nie odsłania się szczerze prawdziwego oblicza. „Jakąż udrękę musi sprawiać wieczne czuwanie nad sobą i nieustanna obawa, żeby się nie dać przypadkiem zaskoczyć w innej roli, niż jaką z reguły odgrywamy! I nigdy nie opuszcza nas tego rodzaju troska, (...) że każde czyjeś spojrzenie jest przenikaniem naszego wnętrza, tym bardziej, że i tak zachodzi mnóstwo przypadków, które nas, wbrew naszej woli, ukazują w prawdziwym świetle, a jeśli nawet takie dozorowanie siebie przyniesie upragnione wyniki, to jednak, jaką przyjemność i spokój mogą mieć ludzie, którzy swe życie wiecznie prowadzą pod maską?”⁹. Współcześnie tego rodzaju napięcie etyczne rozmywa się często w medialnym szumie i właściwie, ostatecznie, w społecznym przyzwoleniu na korzystanie z masek.

Dla Blaise Pascala maska to stygmat „życia urojonego”. „Nie zadowolamy się życiem, jakie mamy w sobie i we własnej naszej istocie; chcemy żyć w pojęciu drugich życiem urojonym i silimy się dlatego na pokaz. Pracujemy bez ustanku nad tym, aby upiększyć i zachować nasze istnienie urojone, a zaniedbujemy prawdziwe”¹⁰. Pod maską ukrywamy twarz. Istnieje więc coś, co stanowi fundament, co nie poddaje się władzy iluzji. Jest to jednak rzeczywistość zdyskredytowana. Specyfikę działania politycznego wyraża wszechobecność maski; reżim twarzy nie odgrywa żadnej istotnej roli¹¹. B. Pascal pisał: „Życie ludzkie jest jeno nieustanną złudą; ludzie oszukują się wzajem i karmią pochlebstwami. Nikt w naszej przytomności nie mówi o nas tak, jak poza oczami. Związki ludzi opierają się jedynie na tym wzajemnym oszukaństwie. (...) Człowiek jest tedy jeno maską, jeno kłamstwem i obłudą; i w sobie i wobec drugich. Nie chce, aby mu mówiono prawdę, stara się jej nie mówić innym”¹².

⁷ Por. E.M. Marciniak, *O udawaniu w polityce*, w: *Etyka i polityka...*, s. 208.

⁸ Por. H. Arendt, *O rewolucji...*, s. 131.

⁹ L.A. Seneka, *O pokoju ducha*, w: tenże, *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, IW PAX, Warszawa 1998, s. 583.

¹⁰ B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński, IW PAX, Warszawa 1997, s. 81.

¹¹ Por. S. Filipowicz, *Twarz i maska*, Znak, Kraków 1998, s. 30.

¹² B. Pascal, *Myśli...*, s. 78.

3. SYMBOLE W POLITYCE

Maska postrzegana jest jako prototyp twarzy – znak symboliczny umożliwiający identyfikację. Jako znak tożsamości maska, podobnie jak twarz, jest w istocie antropologicznym imperatywem – określa sposób istnienia. Problem antropologicznego imperatywu musi rozwiązać każda kultura. Podstawowym warunkiem bezpiecznego trwania jest zdefiniowanie dopuszczalnych sposobów działania. Każda kultura musi odwoływać się do pewnych niepodważalnych zasad, każda musi zaoferować pewne symbole i wzorce postępowania. Społeczne tworzenie rzeczywistości dokonuje się właśnie dzięki artykulacji takich wzorców. Kulturze potrzebny jest symbol, totem, który stanowi nadrzędny znak tożsamości. Maską jest jednym z emblematów rzeczywistości totemicznej¹³. Instynkt sceny jest ostatecznie jednym z najważniejszych instynktów politycznych. Każda władza ma własny repertuar, każda coś przedstawia. Każda musi zainscenizować narodziny ładu, zaproponować pewien obraz świata, sprawić, by lud go polubił¹⁴.

W tak kształtowanym obrazie świata symbole są jednym z najistotniejszych elementów więzi społecznej. Widać to wyraźnie w sytuacji płynności ról i zdarzeń, w przełomowych momentach historii. Ludzie odnajdują swe miejsce w przestrzeni społecznej dzięki symbolom, które stwarzają płaszczyznę identyfikacji. Symbol kodyfikuje tożsamość grupy, jego pojawienie się oznacza przekroczenie progu dojrzałości. Symbol stanowi demonstrację odrębności¹⁵. Symbolem jest maska, ale jest nim również narracja mityczna. Jest to symbol wyższego rzędu, konstytuujący się poprzez nawarstwienie sensu symboli prostych. Ma wszakże tę samą charakterystyczną strukturę; znaczenia dosłowne przenoszą w sferę znaczeń ukrytych, głębokich, ujawniających prawdy ostateczne. Mit umożliwia przenikanie poza granice zdarzeń empirycznych, umożliwia drażnienie ich sensu¹⁶. Symbole rodzą się na płaszczyźnie określonych mitów i umierają wraz z nimi. Symbol zachowuje swoją żywotność tak długo, jak długo nie podlega presji analiz. Symbol żywotny to symbol akceptowany bezrefleksyjnie, symbol ustanawiający znaczenia w sposób apodyktyczny¹⁷.

Symbolika, według klasyfikacji zaproponowanej przez Philippe Brauda, występuje na scenie politycznej w pięciu różnych kategoriach. Po pierwsze, w kategorii mitów. Dzięki ich wieloznaczności oraz pierwotnej funkcji znajdują się one na samym szczycie procesu symbolizacji. Mity dotyczące pochodzenia (gru-

¹³ Por. S. Filipowicz, *Twarz i...*, s. 54-55.

¹⁴ Por. tenże, *Mit i spektakl władzy*, PWN, Warszawa 1988, s. 228.

¹⁵ Por. tamże, s. 171.

¹⁶ Por. tamże, s. 173.

¹⁷ Por. tamże, s. 189.

py), prawomocności (rządzących), tożsamości (jednostek i klas) mają za zadanie uzupełnić niepokojące braki wiedzy bądź nie dopuścić do natrętnych i destabilizujących badań. Po drugie, w kategorii wartości. Można je zdefiniować jako marzenia pobudzające emocje, mające na celu usprawiedliwienie lub oskarżenie postaw, opinii i zachowań. Wartości (wolność, sprawiedliwość, równość, solidarność itp.) pozwalają na uspokajające zakotwiczenie się ocen w ogólnym porządku; przekazują też pojęcia pierwotne, dzięki którym zrozumienie nowego, nieprzewidzianego czy nieznanego może być opanowane zarówno z punktu widzenia intelektualnego, jak i pod względem oceny moralnej i politycznej. Przywiązanie do wartości uspokaja podmiot co do własnej osoby, jednakże nie przesądza w niczym o jego zachowaniu. Po trzecie, w kategorii gier i obrazów. Wszelka relacja między jednostkami stanowi pewien rodzaj dramaturgii, czyli reżyserii prezentacji własnej osoby, uwarunkowanej konkretną sytuacją. Dzieje się podobnie w dziedzinie komunikacji społecznej i politycznej. Układy symboliczne w formie opowiadanych historii czy swoistej narracji występują w sposób ciągły wokół aktorów, szczególnie tych, którzy są najbardziej obecni w środkach masowego przekazu. Partie polityczne, wybrani politycy, kandydaci nie mogą ignorować problemu swojego obrazu, to jest tego, co daje się odczuć w stosunku do nich na podstawie wrażenia, jakie robią na scenie politycznej i to w dwóch, głęboko na siebie zachodzących sferach – poznawczej i emocjonalnej. Po czwarte, w kategorii pewnego rodzaju liturgii. Ceremonie i rytuały odgrywają ważną rolę w procesach politycznych: od oficjalnych obchodów po zjazdy partii, od wymogów protokolarnych do praktyk nie do pominięcia przez kandydatów w kampanii wyborczej. Ceremonie i rytuały organizowane są bądź na pokaz, bądź w wyniku nieuniknionej powtarzalności, co – przez analogię – może przywoływać na myśl dwa główne stany psychoafektywne: histeryczny i obsesyjny. Po piąte, w kategorii przedmiotów materialnych, które mogą być również wykorzystane w sposób symboliczny. Pomniki, posągi, emblematy są obecne i kształtują wyobraźnię polityczną narodów¹⁸.

Przedstawiony porządek symboliczny pozwala zrozumieć, jak wielką rolę odgrywają emocje w życiu politycznym i w politycznej narracji. To rozumienie obraca się wokół dwóch biegunów: istniejącego już kodu społecznego, zapewniającego ogólną orientację w regułach instytucjonalnych języka i kultury politycznej, oraz odnośników ideologicznych i specyfiki ekspresji w danej sytuacji, pewnej oscylacji wokół tego kodu. W tej oscylacji wskaźniki językowe możliwe są do wychwycenia i określają odrębności istniejące w konkretnych sytuacjach komunikacji międzyludzkiej. Najczęściej wynikają one z interakcji pragnień mówcy oraz przypuszczalnych chęci odbiorców – wyraźnych lub podświadomych, uzasadnionych lub odrzuconych, zbieżnych lub konfliktowych¹⁹. Uzasadnianie sym-

¹⁸ Por. P. Braud, *Rozkosze demokracji*, tłum. A. Matusiak, PWN, Warszawa 1995, s. 17-20.

¹⁹ Por. tamże, s. 20.

bolu jedynie jego odkrywczą mocą jest niczym innym jak spotęgowaniem świadomości siebie, zwykłym poszerzeniem zasięgu refleksji, podczas gdy wiedza pouczana przez symbol ma za cel jakościową przemianę świadomości refleksyjnej. W gruncie rzeczy każdy symbol jest w końcu jakimś przejawem więzi człowieka z *sacrum*²⁰.

4. NARRACJA SYMBOLICZNA HIPOKRYTY

Uczestnictwo we wspólnocie narodowej nie pochłania i nie wyczerpuje całego człowieka, który w różnej mierze i w różnym stopniu identyfikuje się (także symbolicznie) z wieloma społecznościami i grupami. Niektóre z nich mają charakter wspólnot wielostronnych, powiązanych autotelicznym stosunkiem do wspólnych wartości, inne są tylko selektywnymi związkami opartymi na interesie zbiorowym, a niektóre z nich mogą mieć charakter mieszany: instrumentalno-autoteliczny²¹. W kształtowaniu wspólnot politycznych odgrywają rolę dwa podstawowe typy kategorii: stosowane do projektowania tożsamości własnej i swego stronnictwa czy ideologii oraz używane do tworzenia wizerunków ogólniejszych wartości i instytucji, przede wszystkim projektów narodu, społeczeństwa i państwa²². W celu symbolicznego opanowania dynamiki świata oraz przeciwdziałania zanikaniu bezpośrednich tożsamości, usiłuje się tworzyć nowe dające ochronę i bezpieczeństwo wyobrażenia, z którymi jednostki mogłyby się bez trudu utożsamiać, aby odnaleźć sens przynależności. Nie mogąc zaprezentować się w całej swej niepowtarzalności lub też nie mając możliwości przyłączenia się do realnie istniejących grup, chęć posiadania trwałych punktów odniesienia wyrażają często w formie silnej pozytywnej identyfikacji z jakąś wielką, czasem symboliczną czy wręcz wirtualną, społeczną całością²³.

Jak zauważa Mirosław Karwat, cechą charakterystyczną hipokryzji jest niezwykle duże natężenie zachowań rytualistycznych: podkreślanie w słowach, gestach rzekomego przywiązania do pewnych wartości, zasad, manifestowanie rygoryzmu – zarówno w stosunku do siebie (pozowanie na świętość, męczeństwo, bohaterstwo, fanatyczne umiłowanie czegoś tam itp.), jak i wobec innych (postawa strażnika, kontrolera, egzekutora – tzn. moralizatora, uświadamiacza, inkwizytora). Pod pozorem czczenia i egzekwowania nadrzędnych wartości, dobra wspólnego uświęca się własną wygodą, korzyść, chęć dominacji – a więc partykularny interes. Pod pozorem niewzruszoności przemyca się wybiórcze zachowa-

²⁰ Por. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, IW PAX, Warszawa 1986, s. 336.

²¹ Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa 1996, s. 103.

²² Por. J. Kurczewska, *Patriotyzm(y) polskich polityków. Z badań nad świadomością liderów partyjnych lat dziewięćdziesiątych*, IFiS PAN, Warszawa 2002, s. 36.

²³ Por. P. Rosanvallon, *Tożsamość i reprezentacja*, Res Publica Nowa 120(1998)9, s. 18-19.

nia interesowne. Pod pozorem obrony dobra wspólnego danej całości tłumi się kontrolę i krytykę własnego postępowania, próbuje się stworzyć wrażenie, że jakiegoś problemu nie ma. Nieustanne zapotrzebowanie na hipokryzję w ogóle bierze się stąd, że w życiu każdego człowieka raz po raz powstaje potrójny konflikt: między wartościami a interesami, między zasadami a własną korzyścią i wygodą, między dobrem wspólnym (interese publicznym) a partykularnym. To naraża na rozbieżność między słowem czy rytuałem a czynem, praktyką, która mogłaby być niebezpiecznie widoczna dla innych²⁴.

Polityce niejako z natury towarzyszy niemal powszechny brak zaufania, a co najwyżej zasada ograniczonego i wybiórczego zaufania jedynie w pewnych sprawach; a związane z tym poczucie partykularnego zagrożenia jest równie silne, jak obawa, by nie okazać się jedynym (ostatnim) naiwnym. Rezultatem takiej atmosfery jest swoista licytacja: kto kogo lepiej przechytry lub zdradzi, zachowując jednak przy tym – proporcjonalnie do większej przebiegłości, nierzetelności, nieszczerości – większy rygorizm, niewinną lub pryncypialną minę, mentorski ton strażnika wartości. Oznacza to manipulację własną tożsamością na użytek innych: udawanie kogoś, kim się nie jest, lub udawanie, że nie jest się tym, kim się naprawdę jest (czyli symulację lub maskowanie). Może to odnosić się zarówno do przedstawiania swych intencji i interesów, swego uczestnictwa w konkretnych sprawach i sytuacjach, jak i do kreowania wizerunku jako takiego. Ta manipulacja obrazem własnych dążeń i czynów jest zawsze interesowna.

W teatrze politycznym spotykają się maski, rekwizyty, symbole, aktorzy i różnorodny scenariusze. Do odegrania jest prawda i kłamstwo, a właściwie rodzaj napięcia między prawdą a kłamstwem. Powodzenie spektaklu zależy od reżyserii i sprawności narracji. W roli głównej zręczny mistyfikatory, który, przybierając odpowiednie pozy, zakładając maski, stara się ukryć właściwe znaczenie pod pozorem prawdy. Sama prawda często wymaga odwagi i dużo większej sprawności w opowiedzeniu jej przy pomocy symboli niż kłamstwo. Ponadto, we współczesnej kulturze medialnej polityka traktowana jest jako domena pragmatyczno-proceduralna, w której dominujące kryterium stanowi skuteczność/nieskuteczność w aspekcie zgodności/niezgodności z procedurami, co pociąga za sobą deprecjację prawdy i prawdopodobności oraz osłabienie negatywnego wartościowania samego aktu kłamstwa²⁵. W takim środowisku hipokryzja staje się postawą wręcz pożądaną i właściwie najlepiej odpowiadającą na trudności adaptacyjne wobec zmiany społecznej. Hipokryzja jest tu formą kreatywności, odpowiedniego do

²⁴ Por. M. Karwat, *Polityka jako festiwal hipokryzji*, w: *Metafory polityki*, red. B. Kaczmarek, t. 2, Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa 2003, s. 291-316.

²⁵ Por. W. Chudy, *Kłamstwo jako metoda. Esej o społeczeństwie i kłamstwie – 2*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007, s. 264.

sytuacji doboru masek i kostiumów. Jest prostą odpowiedzią na sytuację, w której nie można się zdefiniować, nie można opowiedzieć sensownej historii, ale można udawać, że się definiuje i że się opowiada.

PODSUMOWANIE

Życie polityczne, wszędzie tam, gdzie jest nowoczesne, nieustannie unieważnia własne wzorce – pisała Hannah Arendt²⁶ – istnieje więc konieczność ciągłej identyfikacji tych zmieniających się wzorców. Jest to szczególnie istotne, aby dostrzec samą ich zmienność i aby polityka była odpowiedzią na zmianę, a nie rodzajem rezygnacji. To, co niewątpliwie odróżnia współczesną politykę od tej sprzed wieków to niezwykle dynamiczna zmiana cywilizacyjna, którą również politycznie trzeba zagospodarować. Jednak celowa narracja symboliczna wymaga głębokiej refleksji i świadomości zachodzących procesów, a wyrazistość celów, symboli, refleksyjność i świadomość uległy, u schyłku XX wieku, dodatkowemu rozmyciu w nurcie postmodernistycznym. Postmodernizm miał być sposobem radzenia sobie ze zmiennością, a ostatecznie tylko spotęgował zagubienie człowieka. Dlatego narracje symboliczne różnią się od tych sprzed wieków nierozpoznaniami znaczeń i sensów zachodzących przemian. Trudno odnaleźć wyraziste symbole, odczytać sens czy prawdę ostateczną w dynamicznie zmieniającej się teraźniejszości. Stąd hipokryzja staje się sprawnym narzędziem, bo dodatkowo pozwala stworzyć iluzję zakorzenienia w świecie. Iluzję trwania w rzeczywistości niezmiennej, stabilnej, nie budzącej lęku, a więc własnej. Ostatecznie okazuje się ona rzeczywistością już nieistniejącą, która bezpowrotnie przeminęła, a w nowej nie potrafimy lub nie chcemy się odnaleźć – w kwestii podkreślania samej dynamiki przemian postmodernizm wiele nas nauczył.

Jednak nawet polityczna tożsamość „hipokrytyczna” powinna opierać się na definiowalnych fundamentach. Sprawne okłamywanie wymaga przecież uprzedniego poznania prawdy. Narracja symboliczna nie może zatrzymywać się na krótkich wycinkach czasu, ale musi starać się odpowiadać na wyzwania współczesności z poziomu metateoretycznego, w szerokiej perspektywie poznawczej łączyć przeszłość z przyszłością, odczytując znaki czasu, nadawać znaczenie zachodzącym zmianom, wprowadzając niezbędny porządek epistemologiczny niezależnie od nieobliczalności stosowanych w działaniach politycznych narzędzi.

²⁶ Por. H. Arendt, *Polityka jako obietnica*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2007, s. 72.

HYPOCRISY AND SYMBOLIC NARRATION IN POLITICS

Summary

Modern civilization changes point to the necessity of redefining basic mechanisms which shape the public sphere. Usually, the first tendency to solve definition problems is to announce an end. Thus, we have seen the end of history, the end of man, and now also the end of politics. However, there cannot disappear the sphere of *praxis*, which includes politics. Neither will disappear the necessity of ordering and organizing the public sphere, for which politics is responsible. It is necessary, however, to find new models for political action. We have a new model of government, a new model of society, a new model of communication, and thus also a new model of symbolic narration and playing the role of a hypocritical politician. Reflection on the changing reality serves to determine the nature of changes. This contributes to shaping the necessary political tools and identifying new political rationality, which nonetheless does not give up its well-trying models. The article is a preliminary attempt to show the necessity of considering the present time in broad meta-theoretical contexts, and of combining past and present experiences.

Keywords: symbolic narration, politics, hypocrisy, social change

Nota o Autorze: dr Klaudia Śledzińska, adiunkt w Katedrze Socjologii Pracy i Organizacji w Instytucie Socjologii na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie. Członek Polskiego Towarzystwa Etycznego oraz Komisji ds. Kodeksu Etyki Socjologa Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Zainteresowania badawcze: redefinicja doświadczeń i zjawisk społecznych w przestrzeni *praxis* w kontekście zmiany społecznej i dynamiki procesów społecznych, socjologia polityki, filozofia i etyka społeczna, etyka aktywności zawodowej.

Słowa kluczowe: narracja symboliczna, polityka, hipokryzja, zmiana społeczna